الخ فان اريد الاباحة الناشية في الفعل ومن

مقتضياته الما مر من ان الحسن عقلي فحال الحرمة

ايضا كذلك فما معنى قوله والحرمة بعارض

النهي وان اريد انهما وانكانا في الشرع لكن الاباحة

اصل بسبب الشارع دون الحرمة فيرد عليه

ان الحرمة اذا كانت في النهي ولا نهي ههنا فما

الضرورة كانت اصلية جبلية نعم لو كانت

اصلية

اصلية جملية نعم لو كانت اصلية بمعنى كونها
ترجيح والشافعية او الحظر بفتح الحاء المهملة و
سكون الظاء المعجمة المنع والمراد الحرمة كما ذهب
اليه غيرهم في الحاشية ومنهم ابو المنصور الماتريدي
وصاحب الهداية وعامة اهل الحديث انتهت
وقد نسب في التقرير الى هؤلاء القول بالوقف
وقال صدر الاسلام الاصل الاباحة في الاموال

والحظر في الانفس في التقرير ثم الذي في اصول

لصدر الاسلام ورد الشرع الاموال على الاباحة

بالاجماع ما لم يظهر عليه الحرمة لان الله جل

جلاله اباح الاموال بقوله خلق لكم ما في الارض

جميعا ولا نفس نفس الاولين مع الاطراف

على الحرمة لان الله تعالى الزمهم العبادات

ولا يقدرون على تحصيل العبادات الا بالعصمة

عن

عن الاتلاف والعصمة عن الاتلاف لا تثبت الا
لحرمة الاتلاف نفسا واطرافا انتهى فقيل هذا
الخلاف بعد الشرع بالادلة السمعية لا بمعنى انها
دلت على ان الحكم قبل الشرع كان كذا كما فهم صاحب
التحرير واعترض بانه خلاف مذهب الاشاعرة
لانه لا حكم عندهم قبل الشرع اصلا وايضا
لا يثبت الحكم عندهم قبل التبليغ بعد نزول

الوحي ايضا فكيف يقولون بنبوته قبل النزول

بمدة كثيرة بل بالمعنى الذي ذكره المص اي دلت

الادلة على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم مادون

فيه في زمانها الذي هو زمان البعثة و

هذا مذهب الاباحية او ممنوع عنه في هذا

البرهان وهو مذهب الحاظرة وهذا ليس فيه

باس وفيه ما فيه في الحاشية اشارة الى ان الذي

يظهر

يظهر من تتبع كلامهم هو الخلاف قبل الشرع

ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا

لعدم خطاب الشرع بها فتدبر انهمت قدم من

التحريم ما يدل على هذا والمذهب شئ وبطلان

شئ اخر وقال فخر الاسلام في البزدوي النصان

اذا تعارضا في الحظر والاباحة يجعل الحاظر اخرا

ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين فلو كان

الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا

لم فيتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم

يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من

جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل

الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شي

في الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة

قبل شريعتنا انتهى وهذا يدل على ان المراد

بثبوت

۲۵۲

ثبوت الاحكام قبل زمان البعثة وعلى ان عدم

كون رفع الاباحة الاصلية نسخا ليس اتفاقيا

ويمكن ان يقال على تقدير كون الكلام في زمان

البعثة عدم عدة نسخا مبني على ان كونها حكم

الشارع ليس مجزوما اذ لم يدل عليه دليل صريح

بل انما استخرجوها استخراجا ضعيفا واما المعتزلة

فقسموا الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء

والتفتيش بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك
فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم قبل ورود الشرع
وهكذا بعده الى الاقسام الخمسة المشهورة لانه لو
اشتمل م اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او
تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة
فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل
عليها ايضا فمباح والى ما ليس كذلك وهذا هو الذي
قالوا

قالوا انه لايدرك فيه بخصوصه حكم اصلا واما
ادراكه على الاجمال فقد اختلفوا فيه اوهم
فيه قبل الشرع ثلثة اقوال بناء على انهم قائلون
بان العقل حاكم ظ الاول الاباحة في الحاكية
وهو قول معتزلة البصرة تحصيلا لحكم الخلق
اذلا فائدة له تعالى وليس الغرض اضرار الانسان
وهذا ظ فتعين ان تكون الفائدة نفعه دفعا

للعبث مفعول لر للحكمة وانت تعلم الهم فائكون

فيما يعلم فيه وحسن او قبح بالجرهة والكراهة

ايضا فعلم ان الفائدة غير منحصرة في نفع الانسان

فيجوز ان يكون من هذا القسم ايضا ما حال الركات

واورد في المحصول النقض بالطعوم الموذية

المهلكة واجيب بامكان الانتفاع بها بالتركيب

كما يظهر من كتب الطب وربما يمنع الاستلزام بين

عدم

٢٥٦

عدم الاباحة والعبث في الحاشية اشارة الى ما في

شرح المختصر من انه ربما خلق الاشياء ليشتهيها

العبد فيصبر فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة

عبث انتهت والثاني الحظر في الحاشية وهو قول

معتزلة بغداد ولئلا يلزم التصرف اى تصرف العبد

في ملك الغير وهو الله سبحانه بغير اذنه بخلاف

ما درك فيه جهة محسنة اذ الحكم بما يقتضيه العقل

واجب عليه تعالى عندهم فاذا ادرك جهة الحسن

علم الاذن منه تعالى البتة وقد مر ولا يرد عليهما

في الحاشية يعني على القولين المذكورين انه

كيف يقم بالاباحة والحظر العقليين وقد فرض

ان المنقسم ما لا حكم لراى للعقل فيه لان الفرض دليل

لنفي الورود ان لا علم لعلة الحكم تفصيلا كما يعلم

في القسم الاخر ان الشيء انفلا في سبب وجوبه

الام

الا من الفلاني ولا ينافي ذلك اى عدم العلم بالعلة

على وجه التعيين العلم بها اجمالا بمعنى ان الفعل

يحكم بانه لا بد من علة للاباحة او الحظر لان الاحكام

عندهم ناشية من قبل الاشياء الا انها غير معلومة

على التعيين وهذا ما ذكره من زاجات وانت تعلم

ان يكون الفعل بحيث لو لم يكن مباحا يلزم

العبث او كونه بحيث يلزم من اصداره التصرف

في ذلك بل اذ وصف ثابت في العقل قابل للعلية

فقد علمت تفصيله ولا يجب في العلة ان يكون

مختصه بفعل فعل لانه قد يوجد حكم مشترك

بين افعال الامر مشترك وهذا ظ اقول يرد عليهما

اى على المذهبين انه يلزم جواز اتصاف فعل

بحكمين متضادتين في نفس الامر وتقريره على

ما يفهم من الحاشية ان اهل المذهبين يجوزون

ان

ان يكون الحكم الخاص عند الشارع في فعل من
هذه الافعال غير ما يحكمون به من اباحة او حظر
والاحكام كلها متضادة ولما كان كلا الحكمين
واقعيين عندهم يلزم ما الزم ولا ينفع في رفع التضاف
فعل واحد بحكمين متضادين الاجمال والتفصيل
يعني ان احد الحكمين جاء عن العلة المعلومة لنا
اجمالا والاخر من العلة المعلومة للشارع تفصيلا

ولما كان الحكمان ضدين يجب تغاير العلتين ولا

باس في اتصاف فعل بضدين عن جهتين فا

المدار على اختلاف العلتين لا على وصفي الاجمال

والتفصيل على ان احدهما كانت معلومة اجمالا

والاخرى تفصيلا فلذا عبرنا به لان الاختلاف تمام

العلة لا يرفع التناقض فان العلة بما هي علة

خارجية فالموصوف نفس الفعل بلا فهم امر ولذا ضم

تأمل

اشتهران المنافع في هذا الباب الخبيثة البعيدية
لا التقليلية فتأمل في الحاشية اشارة الى ان مبنى
الايراد على زعم اهل المذهبين وهو الحكم بالجملة
مع عدم العلم بالحكم المخصوص في نظر الشارع
نظرا الى خصوصية الفعل ويمكن ان يجاب بان
الحكم الاجمالي موقت الى ورود الشرع ما بخصوص
فكان كالاجتهاد اذا كان خطا فههنا بحسب العمل

به الى ظهور الثواب مع عدم اتصاف الفعل با
الحكمين فتدبر انتهت ظم العبارة يقتضى ان مراده
ان حكم الشارع حادث عند المعتزلة فقيل البعثة
لا وهم لاجتماع الحكمين اما بعدها فلا يبقى حكم
العقل عند المخالفة لانه معرفة بظهور الشرع
عندهم ويمكن ان يجاب بان الحكم العقلى المخالف
ليس ثابتا فى نفس الامر ولا الفعل متصفا به الا ان
الحاكم

الحاكم لعدم علمه بما في الواقع بعلمه واقعيا كما في

الاجتهاد الخطاء فانه ليس هناك حكمان بل حكم

واحد واقعي والمجتهد ظن ان الواقع خلافه

وليس كذلك ووجوب العمل ليس مدارها على الواقعية

بل متى غلب على الظن امر يجب العمل به وان لم

يكن في الواقع وهذا التقرير اصوب الثالث من

المذاهب الثلاثة لهم وصرح به ههنا دون نظير

به لبعد عنها الوقف لان ثمه حكما معينا من الخمسة

في الواقع عندهم لما مر من وجه الحصر في الخمسة

ولا ادري ايهما دافع لا لتعارض الادلة لبطلانها بل

لبطلان الادلة المذكورة وعدم دليل اخر على

احدها هكذا قال مرزا جان وهكذا في التحرير

فمعنى الوقف عدم العلم بالمعين مع ثبوته في

الواقع لان هذا يظهر عندهم لما مر من وجه الحصر

لا عدم الحكم في الواقع م

اقول

اقول هذا يقتضي الوقف في الخصوصية يعني نظر

الى خصوصية الفصل بمعنى انه لا يعلم نظر اليها حكم معين و

لا ينافي العلم في الاجمال فقد جرى يعني بعلم من القاعدة

الكلية حكم فصل فصل لاندراجه تحتها في الحاشية

يعني ان المفروض انه لا يدرك العقل نظرا الى

الفصل بخصوصية جهة فلا يكون القضية المحكوم

فيها على ذلك الفصل بديهية عنده ولا يلزم من هذا

مستنبطا

ان لا يكون حكم ذلك الفعل مستنبطا من قاعدة كلية

معلومة عقلا ويكون ذلك حكما واقعيا لا يتوقف

على ورود الشرع ومن هنا لا يخفى على الفطن ان

هذا الايراد غير الايراد المورد على المذهبين السابقين

اذ مدارهما على انتظار حكم الشيء فيرد عليهما ما

اوردنا فتدبر فانه دقيق انتهت حاصل الكلام ان

المقسم هو الفعل الذي لا يدرك فيه بخصوصه

جهة

جهة محسنة او مقبحة لا عدم الدرك بها مطلقا او
الا كان مذهب الاباحة والحظر متناقضا صريحا
ويبطل التوجيه بما مر مع انه مذكور في كلام
القوم وهذا يقتضي عدم علم الحكم نظرا الى
الخصوص لا عدم العلم مطلقا فيجوز ان يعلم من
قاعدة كلية احكام واقعية للخصوصيات مطابقة
لما عند الشارع بلا تجويز للمخالفة كما قالوا في الافعال

التي يدرك فيها لخصوصها جهات محسنة او محسنة

او مقبحة ان الحكم العقلي وافقي مطابق لما عند

الشارع ولا وجه لان نعم ان الحكم العقلي الناشي

خاصة وافعى والناشي من الجهات

الكلية ليس كك فيجوز ان يدرك الحكم الواقعي

فان بدا احتمال مخالفة ما في النظر

الشارع فلا وجه للوقف اصلا فمدار هذا الايراد

على

على تجويز ان نعلم حكم واقعي فانتفي الوقف ولا

يخفى عليك انه لو كان مناط الوقف على عدم العلم

من جهة الخصوصية فقط لكان يتجه انه يجوز

العلم من جهة الكلي فلا بد من نفيه ايضا لكن مداره

كما مر على انه لم يقم دليل على احد الاحكام اصلا

من جهة الخصوصية ولا من جهة اخرى نعم يجب

الوقف ولا يستلزم جواز ان يعلم من الكلي حصول

العلم حتى ينافى الوقف بل غايته مايلزم جوازه وهو

لا ينافى الوقف بمعنى عدم العلم فى الحال والفرق

بين هذا الايراد على الاولين ان مناط هذا عدم

الوجه لنفى العلم الواقعى من جهة الكلى ومدارما

مام على ان صاحب المذهبين لما جوزوا ان يكون

الحكم فى نظر الشارع غير ما حكموا او مع هذا

حعلوا الحكم العقلى واقعيا يلزم جواز اجتماع المتضادين

وايض

٢٦٢

واين هذا من ذاك تنبيه يعني هذا التقسيم مختص

لهم فنموا الحسن بالاستقراء الى ما هو حسن لنفسه

لذاته او لجزئيته لا يقبل السقوط في وقت من الاوقات

يعني لم يحكم الشارع بعد حسنه في وقت اصلا

كالايمان في الحاشية اى التصديق القلبي فانه لا

يسقط ولو بالاكراه فانه كمال النفس بذاته امهت

والمراد عدم السقوط بالاختيار عن المكلف

فلا يرد حالة ايضا والنوم والنفصلة او يقبل السقوط

كالصلوة منعت في الاوقات المكروهة في الحاشية و نسقط

ايضا بالحيض والنفاس اجماعا في التحرير انكان

حسن الافعال لذاتها لا يتخلف محرمتها بعروض

فتح بخارج اقول المراد من السقوط عدم اعتبار

في الاحكام والعارض قد يزيد اعتباره على

الذاتي كالضرورة في اباحة الميتة فقد بر انقت

يمين

٢٦٧

يعني ليس المراد من السقوط تخلف الحسن عن ذات

الشيء حتى يلزم تخلف مقتضى الشيء عنه بل

المراد عدم اعتباره في نظر الشارع لمرتبة القبح

العارض وايضا قد مر ان قولهم حسن لذاته مثلا

كقول حكماء الماء بارد لذاته يعني لو خلي وطبعه

فلا خلل كيف ولولاه لما صح عد الصلوة حسنة

بنفسها لان حسنها مشروط بالايمان قطعا اللهم

الا ان يكون مراد التحرير ما يكون مقتضى تمام الذات

وهذا على تقدير ان يكون مقصود التحرير الاعتراض

على قولهم بسقوط الحسن كما هو الظاهر و فهم الشروح

وان كان مقصوده بيان طريق السقوط فلا غبار

عليه وقسموا الى ما هو حسن لغيره يعنى جاء الحسن

فيه بواسطة الغير واسطة في الثبوت او في العروض

ملحق الاول يعنى هذا الحسن وان كان في الحقيقة

حسن

حسنا لغيره لكنه في حكم القسم الاول يعني الحسن

لذاته وهو اي هذا الالحاق فيما لا اختيار العبد فيه

اي في واسطة غير اختيارية للعبد فكما ان حسن

الحسن الذاتي غير اعتباري للعبد كذلك حسن

هذا الحسن بخلاف ما اذا كان الواسطة اختيارية

فان الفعل ح يكون باختيار العبد اعتبارية

بان الحسن كالزكوة والصوم والحج فان اتلاف المال

ايحسن بحسن في نفسه وكذا منع نفسه مما لا بد لها

منه والقاب النفس والبدن بالسفر شرعت نظر

الى الحاجة في وجه الفقير وان لم تكن في نفسها فحاجة

حسنة جعلت اتلاف المال حسنا فالواسطة واسطة

في الثبوت لا العروض اذ لا بد فيه من اسناد حسن

الواسطة الى ذوي الواسطة والنفس فان كونها عدوة

لله امارة بالسوء صار منشاء الحسن قهرها وقس

قال

قال الواسط والبيت فال شرفه الذاتي صار شيئا لحسن فان

زيارته وما يتبعها والواسطة اما واسطه في الثبوت

اي جاء بسبب حسن البيت حسن اخر في الحج او واسطة

في العروض اي ينسب حسن البيت الى الحج لانه

لاجله ثم لا يخفى ان الفرق بين الصلوة وهذه الثلثه

عسير جدا فانه يمكن ان يقع القيام والركوع والسجود

والقراة القابل للبدن والنفس فكيف تكون حسنة في

نفسها انما جاء الحسن من حيث انها يحصل بها تعظيم

الله تعالى فان قيل ان هذه الافعال مصداقات

التعظيم الحسن في نفسه متحدة معها الوجود فتكون

حسنة في نفسها قلنا مع جعلهم هذا القسم من الحسن لغيره

لذاته وافعال الحج مصداق تعظيم بيت الله

تعالى الحسن في نفسه والمنع مصداق قهر

عدوه الحسن لذاته وصرف المال مصداق رفع حاجة

الفقير

الفقير الحسن في نفسه والمنع مصداق قهر عدوه

الحسن لذاته وافعال الحج مصداق تعظيم بيت الله

تعالى الحسن في نفسه وان قيل ان المفهوم الصلوة

شرعا عبادة مخصوصة بخصوصيات معلومة فالعبادة

جزء منها وهي حسنة لذاتها بخلاف الثلثة فان العبادة

خارجة عن مفهومها وان كانت صادقة عليها قلنا

اولا الكلام في مصداقات هذه الافعال فانها هي

الواجبة وحقايقها ما عرفت ومفهوم العبادة

خارجة من كل منها وثانيا ان اردت ان الاصطلاح

كك فلا ينفع وان اردت الشارع جعل كك فلا

بد من دليل وما قيل السر في انهم جعلوا العبادة

جزء من الصلوة دون غيرها من الزكوة والصوم

والحج ان ذات الشئ لا تكون بالاضافة الى شئ آخر

وكون هذه الاشياء عبادة بالاضافة الى ما ذكر من

الوسايط

الوسايط ويكون الشيء بالاضافة الى غيره بمرضـ لكن ليس
بشى لانه لابد لها وجه اعتبارها في الصلوة
مع ان الصـ انما صارت عبادت بالله لا فعاله تعالى
وامره لانه لولاهما لما صارت عبادة وايضاً الكلام
في مصداقات هذه الامور وكون العبادة
خارجة عنها ظ وقد كثر المقال بينهم في ان الواسطه
في الثلثة الاخيرة ماذا ولا طايل تحته او غير ملحق اى

قسموا الى ما هو حسن لغيره غير ملحق بالحسن بعينه

كالجهاد والحد وصلوة الجنازة فانها صارت حسنة

بواسطة الكفر فانه لولاه لم يحسن القتل ولوا حضر

والمعصية والواسطه فيها واسطة في الثبوت

لعدم حسنها في نفسها في الحاشية اشارة الى ان

الواسطة وحسن الفعل لا يجب انيكون حسنة

فاندفع ما قيل ان الواسطة ما يكون حسن الفعل

لاجل

لاجل حسنها انتهت العلامة التفتازاني

فى التاريخ مرجح لهذا جعل الواسطة في الزكوة

والصوم دفع الحاجة وقهر النفس لا الحاجة و النفس

وكانه جعل الواسطة واسطة في العروض والاعراض

مذكور في حواشي التلويح و اسلام الميت صالح

للنحوين وهكذا اقسام القبيح قبيح لنفسه لا يحتمل السقوط

كالكفر و قبيح لنفسه يحتمله كاجزاء كلمة الكفر يسقط

فتحه بالاكراه وقبيح لغيره ملحق بالاول في ما اذا كان الغير

وصفا لازما نحو البيع لشرط فاسد وقبيح لغيره

ملحق بالاول فيما اذا كان الغير امرا مفارقا كالبيع

وقت النداء يوم الجمعة الامر المطلق مجرد ابيان

الاطلاق عن القرينة الدال لزوما احد اقسام الحسن

بل للحسن لنفسه يعني لا شبهة في اقتضائه لحسن المامور

به لكنا اختلف في ان مقتضاه اي حسن المقتضى حسنا

ذاتيا

ذاتيا لا يقبل السقوط كما اختياره شمس الائمة فسم

في كتابه المشهور المامور به الى حسن بمعنى في نفسه

وحسن المعنى في غيره ثم قال ذهب بعض مشايخنا

الى ان عند اطلاق الامر يثبت النوع الثاني من الحسن

ولا يثبت النوع الاول الا بدليل يقترن به لان

ثبوت هذه الصفة بطريق الاقتضاء وانما يثبت

لهذا لطريق الاولى علما هية في باب الاقتضاء و

انما يثبت بهذا الطريق الاولى على ما هيته في باب الاقتضاء

والادنى هو الحسن بمعنى في غيره لا بعينه قال رضي الاولى

الله عنه والاصح عندي ان مطلق الامر يثبت حسن

المامور به بعينه شرعا فان الامر لطلب الايجاد

بمطلقه يثبت اقوى انواع الطلب وهو

الايجاب فيثبت ايضا على صفات الحسن لانه

استبعاد فان قوله اقيموا الصلوة وقوله اعبدوني استبعاد

بها

بها في المعنى سواء والعبادة لله تعالى حسن بعينها
ولان ما يكون حسنا بمعنى في غيره فهذه الصفة
له شبه المجاز لانه ثابت من وجه دون وجه
وما يكون حسنا بعينه فهذه الصفة له حقيقة
وبالمطلق يثبت الحقيقة دون المجاز انتهى ولا يخفى
ان كلامه من اوله الى اخره نص في ان مختاره
ان مقتضى الامر المطلق الحسن لعينه المطلق لا قسم

منه ولعل منشاء وهم المصر النظر الى قوله اعلى صفات

الحسن والى ان هذا القسم هو لا كمل من الكل فما

بال القسم الاول يثبت لكماله ولا يثبت هذا القسم

منه مع جريان الدليل بكماله ولهذا اختار هذا

الاحتمال فخر الاسلام في اصوله اولغيره كما في

البديع كلامه يدل على ان هذا مختاره مع انه

نقل اولا المذهب الاول ثم نقل بقبيل هذا القول

ولم

ولم يذكر ما يدل على الارتضاء به ونقل هذا
المذهب وليس بمختص به بل مذكور دليله في
اصول الشمس الائمة كما وفي التقويم وغيرهما
لثبوت الحسن في المامور به اقتضاء لان الشارع
لا يامر بالفحشاء فيثبت الاولى كما هو مقتضى
الاقتضاء عندهم وعدم ذكر المص دليل المذهب
الاول وذكر دليل الثاني مع عدم القدح فيه دليل

الباب الثاني في الحكم وهو عندنا الاشاعرة
والماتريدية خطاب الله في الحاشية الخطاب
لغة توجيه الكلام نحو الغير ثم نقل الى الكلام
الموجه كما ذكره قدس الله سره قبل قول شارح
المختصر قال الحكم كما علمت نفس خطاب الله ثم
نا الايجاب نفس قوله افعل بلا ثم تفسير الخطاب
التوجيه لا بالكلام الموجه فلا حاجة الى النقل اقول
المراد

المراد من قوله افعل المقول الذي هو افعل لا
المعنى المصدري يدل عليه قوله في ما بعد ان تسمية
الكلام في الازل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير
الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم
كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم
يكن خطابا فتدبر انتهت قد صرح غير واحد
من علماء هذا الفن ان الخطاب صار حقيقة عرفية

في الكلام في هذا الفن وان التوجيه بمعنى تقوى
وقد اكتفى على تفسيره بالكلام في الاحكام ولهذا حمل
الخطاب اكثرهم بينهما على الكلام غير الابهري
فزعم انهما لا حاجة الى النقل نه خلاف الاصل
ولم يدر ان اللفظ في معناه الغير في حقيقه
وفي اللغوي مجاز وقد تبع الابهري مرزاجان
وايده الابهري زعمه بتعريف الامر الاقتضاء القائم
بالنفس

بالنفس وانت تعلم ان الامر اللفظي عبارة عن افعل

مثلا والنفس الذي هو الكلام النفسي مدلول

الامر اللفظي بزعمهم ومدلوله الاقتضاء فيجب ان يكون

النفسي والاقتضاء على التوجيه مصدر والاقتضاء

مصدرا اخر لا يصح حمل احدهما على الاخر وقال

اما اختلافهم في تسمية الكلام خطابا في الازل و

ان اقتضى كونه بمعنى ما يقع منه التخاطب يصدق

على الكلام فلا يستلزم الخطاب المذكور في التعريف

ايضًا منقولا اليه بان النقل خلاف الاصل

سيما في التعريفات فيقدر بقدر الحاجة و

قد عرفت فساده المتعلق لفعل المكلف تعلقا

عليها قديما غير متوقف على وجود الفعل عندهم ا

والتعلق العيني حادث سيجئ والمراد بالفعل

اعم من الجوارح او فعل القلب كما هو الظن من

الاطلاق

الاطلاق وبالمكلف من دفع عليه التكلف

اى الزام وظ ان الالزام ليس عين الحكم

حتى يلزم الدور وان كان لازما وليس معنى

المكلف من تعلق به الحكم الشرعى ليلزم وقد

يقع معنى المكلف العاقل البالغ ورد بانه مع

كونه خلاف الظ قد يوجد بدون التكليف لمن

لم يبلغه الحكم ثم الشائع فى كتبهم بافعال المكلفين

ويرد عليه ان الجمع المضاف والمحلى باللام حقيقة

عندهم في الاستغراق حيث لا عهد فيجب في

كل حكم ان يتعلق بكل واحد من الافعال المتعلقة

كل واحد منها الكل واحد من المكلفين وبديهي انه

ليس كذلك وما قيل ان مقابلة الجمع بالجميع

تفيد انقسام الاحاد على استغراق

الافعال ومن ثم غير الحي فعل المكلف واورد ان

اسم

اسم الجنس المضاف والمحلى باللام ايضاً الاستغراق

ولو قيل بفعل مكلف لا ينفع ايضاً لان الاستغراق

الفعل فالاظهر ان يقال بفعل من افعال المكلف

والتوجيه في الكل حمل الاضافة واللام على الجنس

وان كان مجازاً القرينة ظهور المراد وخرج بهذا القيد

من الخطاب المتعلق بذات تعالى او صفاته وافعاله

كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والمتعلق با

الجمادات وصفاته كقوله تعالى و يوم تسير الجبال

والمتعلق بذات المكلف وصفاته كقوله الذي

خلقكم وسويكم اقتضاء اى طلبا الفعل او الكف

مع المنع عن المقابل اولا وتخيرا بين الفعل والترك

نحو والله خلقكم ما تعملون ليس منه لانه وان كان

خطابا متعلقا بفعل المكلف لكنه ليس على

سبيل الاقتضاء والتخيير عرفا لقدماء الحكم

طهذا

لهذا بدون قيد الاقتضاء والتخيير فاورد هذه

الآية وكذا يرد قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وامثاله

كثيرة وان قيل المط عنه طلب الخير وترك الشر

فلا بأس في الدخول ويزيد للاخراج والآية هكذا

العبد ونحو ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون

والاستفهام انكاري فيكون الخطاب للمكلفين

نفقط فلذا في الباقي والاول متضمنا لطلب الكف

عن عبادة الاوثان فلذا كان فردا من الحكم

دون الثاني فلذا اخرجوه وههنا ابحاث الاول

انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام الوضعية

فانها لا اقتضاء فيها ولا تخيير مع كونها مسماة

بالاحكام والحكم الوضعي هو الحكم المنسوب الى

وضع الشارع بان جعل هذا سببا لهذا او شرطا

او نحوه

او نحوه فمنهم من زاد وضعا لما راى من اطلاق الحكم

عليها مع شيوع امثال هذه المسامحات من القدماء

الا ترى انهم تركوا قيد الاقتضاء والتخيير مع ترى

كونه مما لابد منه ومنهم من لم يزد فتارة يمنع

خروجها عن الحد يعني انه سلم كونها عن افراد

المحدود ومنع الخروج عن الحد فان الاقتضاء

الواقع في التعريف اعم من الصريح والضمني يعني

ان الحكم خطاب مقتض سواء كان الاقتضاء مفهوم

الصريح او كان مفهومه الصريح امر ويلزمه

الاقتضاء ولما كان يرد عليه انه يدخل القصص

لانها تدل على طلب الاعتبار اجاب عنه بقوله

والقصة من حيث هي قضية الاقتضاء فيه لان

المقصد من الخبر افادة الحكم بالثبوت او السلب

او لازمه كما تقرر في موضعه في الخاتمة اي سلمنا ان

السببية

السببية مثلا غير الاقتضاء لكنه متضمن له سببية

الزنا لوجوب الجلد في قوة وجوب الجلد عند الزنا م

الزنا وعليه فقس ثم لا يرد ما القصص

على ما وهم لان القضية من حيث هي خبر لا تدل

على الحكم التكليفي وانما يفهم من مثل قوله فاعتبروا

انتهت وهذا ما ذكره من اجابني وانت خبير بان

المفهوم الصريح بالخطاب الوضعي هو سببية

شئ كالدبوك لشئ كالصلوة مثلا ويلزم اقتضاء

الثاني عند وجود الاول والمقصد الاجلى

المتكلم يحتمل ان يكون الامرين او احدهما والمفهوم

الصريح للخبر هو الثبوت واللاثبوت وقد

يجعل ذريعة الى امور كما بين في المعاني ولما

صرح في مواضع من القران ان المقصد من

ذكر القصص هو اعتبار المكلفين وعبرتهم بحال

من

من سبق علم ان المقصود من هذه الاخبار هو
اقتضاء الاعتبار فكما ان الاقتضاء ونحوه
لازم للوضعى كذلك يقصص القرآن وما قال
وانما يفهم من مثل الخ فليس بشيء لان قوله
فاعتبروا وامثاله قراين فان المراد من القصص
طلب الاعتبار كما يدل الحمام على ان المراد من
الاسد الرجل الشجاع لا انه لا دلالة لهما عليه

اصلا فكيف تكون مقصودا منها نعم لا يبعد في التزام

دخولها لهذا الاعتبار وما في التحرير ان الوضع

مقدم عليه اي عليه على الاقتضاء فلا يكون

الوضع من افراد الاقتضاء فكيف يكون الاقتضاء

شاملة للوضع لا يضر لصدق الاعم في الحاشية

فان الاقتضاء الاعم يصدق على السببية وان

لم يصدق عليها الاقتضاء الصريح فالاعم لا يتاخر

عن

عن الوضع بل هو هو فتدبر انتهت وفي التوضيح

ان الحق زيادة الوضع في الحد لا ادراجه في

الاقتضاء والتخيير لان المفهوم من الوضع تعلق

شئ بشئ اخر والمفهوم من التكليفي ليس هذا

ولزوم احدهما في صورة لا يدل على الاتحاد انتهى

وهذا انما يتم اذا ثبت ان الحكم اطلق على الوضعي

بالنظر الى مفهوم الصريح بدون اعتبار الاقتضاء

والتحدد كما يقتضيه ظاهر كلامه ولعل المجيب لا

يلمه وتارة يمنع كونها من المحدود فلا بأس

بخروجها بل يجيب فانا الاشاعرة المعرفين لا

نسمي الاشياء الوضعية حكما وان سمي غيرنا فتقول

الاحكام الوضعية ولا مشاحة لشد الحادف الشيخ وهو

اشد البخل فلكل واحد ان يصطلح على ما

يشاء لكن لا يجوز ان يعترض على الاخر بناء

على

على اصطلاحه واورد انه لا يخفى ما انيكون المتبادر

من الاقتضاء هو الصريح فقط كما هو الظ فلا يصح

الجواب الاول او مدار التعريف على المتبادر او

اعم فلا يجوز الثاني اذ بناءه على انهما ليست من

الحكم مع ان التعريف شامل بها فلا يطرد الا ان

يق ان تعاريف القدماء مشحونة بالحمل على

على غير المتبادر الثاني من المعتزلة ان الخطاب

عند كم اى الكلام النفسى قديم وهم غير قائلين

به بل الكلام عندهم منحصر فى اللفظى الغير القار

الظاهر حدوثه وعدم بقائه والحكم بمعنى

الايجاب والتحريم وامثالهما التى هى معانى

الكلام اللفظى فيكون عينا للكلام النفسى بزعمهم

حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه

اما عند الحكماء فقط اذ لا قديم الا ما يستند

اليه

اليه تعالى استنادا تاما في كل مرتبة من الاستناد

واما عند المتكلمين فلا

حادث عندهم انما القديم الصادر عنه تعالى

بالايجاب فلا يتصور عدمه نعم يكون

تقدم الارادة على المراد ذاتيا انفكاكيا كما في

الايجاب يتصور عدم القديم بان يتعلق الارادة

بوجوده الازلي وعدمه اللايزالي كما وقع با

بالعكس في الاشياء والابدية وحاصله الاعتراض

ان الكلام النفسي عندكم قديم فلو كان

عين الحكم كما هو مذهبكم لا تصور حدوث

حكم من الاحكام اصلا مع ان الاحكام

المنسوخة حادث قطعا وهذا هو التقرير

المسطور في الكتب وليس بشيء لانه لم يقل احد

بان الحكم نفس الكلام النفسي بل زادوا عليه

قيودا

قيود كما مر في التعريف فيجوز ان ينشاء الحدوث

من قبلها كما جاءت الاضافات منها في الحكم نعم

لو قيل لا ايجاب نفسا لامر النفسي والتحريم نفس

النهي النفسي وعلى هذا فنقول وهذه الامور.

النفسية قديمة عند جمهورهم فيلزم قدم الاحكام

لكان له وجه فتدبر والجواب ان الحادث

هو التعلق فافهم ليس المراد ان التعلق المأخوذ

في مفهوم الحكم حادث والا فكيف يصح ما قالوا

ويصرح المص به عن قريب انه اسقط الخطاب.

بفهم كان الكلام في الازل خطابا وحكما

بل مرادهم ان الطلب والتعلق عندهم قسمان

طلب متعلق بمن سيوجد وطلب متعلق بالموجود

الاول من كل قديم والثاني وان كان تعلق حقيقة

الطلب عن سيوجد مما لا يفهم العقل ويجئ

ومنشاء

ومنشاء اكثر اختلالات وهو الكلام النفسي الذي
اخترعه الاشعري وقلده اقوام سفاهة
او عنادا والقدماء الذين هم احق بالاقتداء
منه مراد وسيجيء في موضع يليق به قال والعبري
في شرح المنهاج ان المراد من المتعلق في تعريف
الحكم هو الذي من شانه ان يتعلق وعلى هذا لا باس
لو اريد المتعلق الماخوذ في الحكم واثبت المعتزلة

حدوث الحكم بانه يقال حلت المرأة بعد ما كانت

حراما وحرمت بالطلاق بعد ما كانت حلالا

والحل والحرمة مطاوعان للتحليل والتحريم غير

مكلفين عنهما فيلزم من حدوث الاولين حدوث

الاخرين وبانه معلل بالفعل العبد الحادث بحدوثه

فيقم وجب الحد بالزنا وحدوث الوجوب مستلزم

لحدوث الايجاب بحكم المطاوعة وبانه من صفات

افعال

افعال العباد الحادثة فيقع الصلوة واجبة واكل

الربا حرام والجواب عن الكل ان الحدوث

والمعلولية باعتبار التعلق في زعمهم الثالث

منقوص باحكام افعال الصبي من مندوبية

صلوته وصحة بيعه ووجوب ا في ذمته

اولا فانها احكام خارجة عن التعريف لعدم

تعلقها بالفعل المكلف فيجب ان يعم بفعل العبد

ومراد النقص انما يكون الذنب المتعلق بفعل

الصبي الذي هو صالح لمؤديته الخطاب لا المند وبة

لكنها لا يتصور بذكرها واجب بانه

لا خطاب الصبي حتى يكون صلوته مند وبة

ويجب الحقوق المالية في ذمته بل الخطاب

الوجوب تحريضه بالصلوة واداء

الحقوق من ماله وانما للولي التحريض اي تحريض

الصبي

الصبي بالصلوة وله الثواب اي ادى واجب التحريض

وعليه الاداء اداء الحقوق المالية من مال الصبي

والصحة اي مطابق الامر قوله في الشرع ام عقلي

يعني انه صلوته وان كانت صحيحة ليست حكم

شرعيا حتى ترد الاعتراض بل هي امر يعرف با

لفعل لانها تتم بالمطلقه وهي تعريف بالفعل

فان عرف حقيقة الصلوة ثم راى صلوة زيد

تعريف بمجرد عقل بدون حاجة الى الشرع ان صلوته

مطابقة ما اعتبره الشرع فتكون صحيحة اولا تكون

فاسدة نعم الاحتياج في معرفة حقيقة الصلوة

الى الشرع ثابت ولا خبر وفيه ما فيه في الحاشية

اشارة الى ما قيل ان صلوة الصبي مما يثاب هو به

ولا يعاقب على تركه فكيف لا تكون مندوبا والقول

بانه لا ثواب للصبي اصلا بعيد غاية البعد

كيف

كيف ويلزم ان يكون الصلوة الصبي لذي لاولي

لا لغوا والاظهر ان يقال ان ترتب الثواب ليس

موقوفا على التكليف هل جرى عادته تعالى ابان

لا يضيع اجر من احسن عملا فتامل انتهت حاصل

الاعتراض انه لا معنى للمندوب الا با ثبات فاعله

وبعاقب تاركه وهذا موجود في الصلوة الصبي

فكيف يبقى عنها الندب والقول بنفي الثواب عن الصبي

غير صحيح والا يلزم تفويت صلوة صبي لا ولي له

لما كان لاحد ان يلزمها فان القايل لم يستدل

على عدمها قال والاظهر يعني في اثبات الصبي

هو انه ليس موقوفا على التكليف حتى لا يكون الصبي

مثابا فانه تعالى اخبر عن نفسه انه لا يضيع اجر

من احسن عملا ولا شك في ان الصبي محسن فانه

ضعيف لا قوة له بدنا وروحا فلا بد ان يكون له

ثواب

ثواب عادة ومن هذه الاية يثبت الطلب الندبي لصلوته

ايضا فان كان يثاب بقوله ولا يثاب وان لم يعاقب

ايضا لا شك في رجحان فعله عن تركه عند الشارع

فتدبر ومنها ايضا انه لو لم يجب المال على الصبي

اولا كيف يصح اداء الولي عن ماله فان ولايته

بقائه ولا نبه نظرية ولا نظر في صرف ماله في ام

لم يجب عليه بل على الولي ولهذا لا يجوز اداء

دين لحاجة نفسه من مال الصبي وايضا اي فائدة

في عدم الوجوب على الصبي مع اداء الولي من ماله

لانه لا ضرر له في هذا الوجوب الا نقصان المال

وقد لحقه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة

غير الكتاب اذ ليست هي بخطاب الله تعالى و

الجواب انها كاشفة عن الخطاب اي خطابه تعالى

فان ما قال الرسول اما وحي صريح او في حكمه ان ما

اجتهدوا

اجتهد وأقر عليه والاجتماع لا بد له من مستند
وهو أما او قول الرسول الراجع اليه او قياس و
القياس لا بد له من مقيس عليه راجع الى الوحي فا
الثابت بها اى بالثلثة ثابت به اى بخطاب الله
تعالى واما عدم نظم القران منه اى من الكاشف
مع انه كاشف عن النفسي وهذا جواب مقدر
بان الحكم الحقيقي هو الكلام النفسي وانما يطلق على

اللفظي لدلالته عليه فيجب ان يعبد النظر عن الكواشف

كالثلثه مع انهم لم يعبد ولا فلان الدال كان المدلول

ولذا يجرون احكام احدهما على الاخر فلا مغايرة

حتى احدهما كاشف والاخر مكشوفا عنه وما عن

الحنفيه هذا ايضا جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم

ان الثلثه كاشفة مع ان الحنفيه قالوا ان القياس

مظهر بخلاف السنة والاجماع فنفوا عنهما الاظهار

و

والكاشفة فمبنى على انه اصرح فى الفرعية منهما فتامل

وحاصله لان اثبات امر بالقياس وانكار المثبت

مقلداً لا يمكن بدون ملاحظة المقيس عليه الذى

هو احد الثلثة الاخر اما اثبات اخر بالسنة والاجماع

فيكفى عنه فيه علمه بانه قول الرسول او اهل الاجماع

ولا يحتاج الى العلم بان الرسول من اى جهة واى

مستند الاجماع ما ذا ولهذا اراد لوجوب طاعة السيد

والحاكم ليس بشئ لان هذا الوجوب ناش عن ايجابه
تعالى وايجاب السيد لعبده شيئا وان لم يكن خطاب
الله تعالى اصلا لكن لم يطلق الحكم الشرعي عليه
حتى يرد نقصا ثم في تسمية الكلام في الازل خطابا
خلاف والحق انه اى الخطاب ان فسر بما يفهم في
الحال او الاستقبال كان الكلام خطابا فيه اى في
الازل لانه سيفهم في الاستقبال وان فسر الخطاب بما افهم
اى

اى ثبت من الافهام فى الحال او الماضى لم يكن

الكلام خطابا فى الازل لعدم الافهام بهذا

المعنى بل يكون الكلام خطابا فيما لا يزال لتحقيق

الافهام هناك فى الحاشية المراد من صيغته يفهم

مطلق الاتصاف الشامل لحال الكلام وما بعده

وكذا المراد من صيغته افهم الافهام الواقع بالفعل

اعم من الماضى والحال ثم اعلم انه وقع فى شرح

المختصر ان قلنا انه الكلام الذي علم انه يفهم
كان خطابا وذكر السيد السند قدس سره انه
اشارة الى ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما في الجملة
فما لا يفهم في الحال ولا يعلم افهامه في الحال
لا يكون خطابا قبل سواء اعتبر العلم من جانب
المخاطب او من جانب المتكلم ليس شيء معتبرا
في مفهوم كون الكلام اقول المراد ان المعتبر
في

في كون الكلام خطابا الفعل احد الامرين اما

الافهام بالفعل او العلم في الحال بافهام با

الفعل او العلم في الحال بافهام في المال اما

المفهم بالقوة مع عدم العلم في الحال بكونه كا

فليس الا خطابا بالقوة باتفاق الفريقين وهذا

معنى صحيح لا ينكره الوجدان فتامل انه دقيق

انتهت لا يخفى ان اعتبار الافهام الاستقبال مع

عدم خروجه الى الفعلية اصلا بالنظر الى انه سيخرج

فيجب عليه ان يغيرا لافهام الماضي وانه لم

يبق لانه قد خرج الى الفعلية اصلا بالنظر الى انه

سيخرج فيجب عليه ان يغيرا لافهام الماضي

وشم رايحة الوجود فيكون المراد من الحال

في قوله مطلق لا انصاف الشاهد لحال

ما بعد ما يشتمل الماضي ايضا ثم لا يخفى

ان

ان في اعتبار الاتهام الاستقبال مع عدم خروجه

الى الفعلية اصلا وبالنظر الى انه سيخرج فيجب

عليه ان يعتبر الاتهام الماضي وان لم يبق لانه

قد خرج الى الفعلية وشم رايحة الوجود فيكون

المراد من الحال في قوله مطلق الاتصاف الشايع

زكوة المعتبر الاتهام في الاستقبال فقط اذا العلم بذلك

ايضا امر راجع اى الاصطلاح   واجب احدهما

ولا يمنع الاخر فلابد من النقل مع ان هؤلاء الفحول

الثلثة ما زادوا على محض الدعوى ولم يبينوا دليلا

عقليا او نقليا فاعلم انه في المنتهى وفي تسمية الكلام

في الازل خطابا خلاف ولذلك عمم في حده الكلام

الذي علم انه يفهم ويتم الكلام الذي افهم وهكذا

اغير العلامة العلامة في شرح المختصر وقال الاصفهاني

في شرحه من ذهب الى انه ما يقصد به افهام من

هو

هو منتهى للفهم لا يسميه خطابا وكم من يقيد بقوله
من هو متهى للفهم ليسميه لانه يقصد به الافهام
في الجملة وقال السيد ركن الدين الموصلي في شرحه
فمن قال انه ما قصد به افهام الغير في الحال لم يسم
ومن قال افهام الغير في الجملة يسميه فهذا الان
بيد لان على عدم الاعتبار والاولان وان كانا اجل من
يعارضهما احد لكن الغلط والزيادة في كلام القدماء

كثير فلا يدري ان الذكر والترك ايهما وقع حبط

والمص مع عدم ذكره هذا القيد في المتن مدل

كلامه في الحاشية على ان المختار عند الاعتبار بقي

امر اخر وهو انه لو اريد من صيغته يفهم الواقع

في شرح المختصر الاعم من الحال والاستقبال لزم

اشتراط العلم في الافهام الحالي ايضا وينظر الى

قول السيد العلم بكونه مفهما في الجملة مع ان

السيد

٣٩٧

لسيد العلم بكونه مقيما في الجملة مع ان السيد

الم مصرحات بخلافه وان اريد

لاستقبال فقط لزم ان لا يكون الملتزم في الحال المفهم

طابا وهذا ايضا مخالف لما صرحا به ثم الاقتضاء

لمذكور في التعريف ان كان حتما يخرج انه الندب

بفعل غير كف يخرج به التحريم فانه مقابل

لايجاب في عرفهم فالايجاب في الحاشية والجواب

عن كف نفسك وان لا تترك سحق في تعريف

الامر والنهي فتوقف انهتت وقال في بحث

الامر نثرا الاقتضاء فعل حتما استعلاء فايراد بنحو

كف ههنا شئ على ان المص فيه فعل هو الكف

فيندرج في النهي لا الامر فتنبه على ان المعترض

توهم ان الكف هو عدم الفعل والا فلا وجه

للايراد والجواب الذي سيظهر هو ان المراد

غير

غير كف عن المأخذ اوانه يجب في الامر ان يكون
الاقتضاء المذكور بالنظر الى الصيغة يعني ان
صيغة من هيئة لا يدل على اقتضاء الكف بخصوصه
وانما يجيئ اقتضاؤ بالنظر الى خصوص المادة بخلاف
النهي فان هيئة موضوعة لاقتضاء الكف بخصوصه
بلا مدخلية المادة واما الجواب الاوجه الذي
سياتي وهو ان المتبادر الاقتضاء الاولي وهذا

في الامر لان الفعل هو المقصد الاصلي فيه

دون النهي لان المقصد الاصلي فيه هو

المعلوم لكن لعدم مقدوريته جعل الكف

وسيلة اليه فلا يطلب ههنا للزوم بقوله قوله

غير كف والايراد بان ترك سيورد فيما سياتي

نوعا لان المطلوب في كل نهي الكف وهو فعل ولا

يرد ههنا للتصريح بقوله غير كف وشخص

لان

لان ترك الترك فعل والجواب ان المراد فعل هو

الماخذ وهو اى الايجاب والا الوجوب نفس

الامر النفسي لان الكلام مدلول اللفظي دال على الاقتضاء

المذكور فيجب ان يكون عين الامر النفسي ولا يتصور

اتحاد الايجاب مع الامر اللفظي وهو ظ وكذا لا يتصور

اتحاد الوجوب مع الامر النفس لانه فرع الايجاب

ومترتب او كان الاقتضاء بفعل غير كف ترجيحا

بحيث يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه فالندب

او كان الاقتضاء الكف عن ماخذ الاشتقاق

ويدل على هذا الاقتضاء نفس الصورة بلا مدخلية

للمادة ويخرج به الايجاب حتما يخرج به الكراهة

فالتحريم او كان الاقتضاء الكف ترجيحا فالمكروه

والتخيير المذكور في تعريف الحكم هو الاباحة

والحنفية لاحظوا حال الدال في التقسيم فقالوا ان

ثبت

ثبت المطلب الجازم بحيث يستحق العقاب و
تاركه بقطعى بان لا يكون فيه شبهه اصلا
لا فى نفسه ولا فى الدلالة على هذا المطلب فالافتراض
انكان طلبا لفعل غير كف والتحريم انكان طلبا
للكف او كان الطلب الجازم بظنى فى نفسه
او بحيث غير هذا فالايجاب انكان طلبا
حتما بفعل غير كف وكراهية التحريم انكان